Die Grundlagen
des
berkeleyschen Immaterialismus

Inauguraldissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
hohen philosophischen Facultät
der
K. B. Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlangen
vorgelegt von

Richard Böhme
aus Berlin

Berlin 1892
Druck von J. S. Preuß
Leipzigerstr. 31/32.

Seiner Schwester Clara

in herzlicher Liebe

der Verfasser.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41535708_0091

Erste Abteilung

Berkeleys Stellung in der Geschichte der neueren Philosophie

Im Jahre 1710 veröffentlichte Berkeley in dem „Treatise concerning the principles of human knowledge“ eine systematische Darstellung seiner philosophischen Lehre. Einige Jahre vorher war Arthur Collier fast zu denselben Ergebnissen in seinen philosophischen Forschungen gelangt,*) die er aber erst 1713 im „Clavis universalis“, der berkeleyschen Einfluß verrät, der Oeffentlichkeit kundgab. Indessen fand der Immaterialismus, wie Berkeley seine Lehre nannte, während doch zwei Männer desselben Reiches im Verlaufe weniger Jahre in ihm das einzig mögliche metaphysische System aufgestellt zu haben glaubten, nur Gegner, keine Anhänger; ja, man kann behaupten, daß erst im 19. Jahrhundert Berkeleyaner hervorgetreten sind.**) Einen großen Teil der zeitgenössischen Widersacher jener Lehre nun kennzeichnet es, daß sie deren Kern und Motivierung garnicht erfaßt haben, daß sie die Antwort, die Berkeley einer Reihe von ihm vorausgesehener Einwände zu Teil werden läßt, übersehen, daß sie nicht den geschichtlichen

*) Ueberweg, Grundr. d. Gesch. d. Philos. III[7], S. 129, Falckenberg, Gesch. d. neueren Philos. 2. A. S. 178 Anm.

**) Im britischen Reiche: Th. C. Simon: On the nature and elements of the external World; bedingt A. C. Fraser: Ausgabe der Werke Berkeleys, 1871.

und inneren Zusammenhang des Immaterialismus mit den früheren Systemen erkennen. Man ging so weit zu behaupten, daß Berkeley infolge von Romanlektüre den Unterschied zwischen Wirklichem und Nichtwirkichem zu erkennen verlernt hätte, während dieser doch in den „Prinzipien" mehrmals*) auf seinen „Essay towards a new theory of vision" als die Grundlage seines Systems hinweist. Wir finden Aussprüche, daß man die Lehre Berkeleys nicht widerlegen könne, aber auch die Widerlegung einer solchen Absurdität überflüssig sei, andrerseits, daß der Immaterialismus schon damit, daß ein Mensch mit dem Fuße an einen Stein stoße, widerlegt sei.**)

Im britischen Reiche ist hauptsächlich Hume für die Beurteilung Berkeleys maßgebend gewesen. Dieser hatte geschrieben***): „Die Schriften dieses geistreichen Mannes (Dr. Berkeley) geben von allen alten und modernen Philosophen die beste Anleitung zum Skeptizismus, selbst Bayle nicht ausgenommen".†) Hume war aber in seiner eigenen Philosophie auf eine Art von Skepsis hinausgekommen. Seine Gegner nun, die schottischen Philosophen, gaben sich nicht erst die Mühe, die Richtigkeit von Humes Ausspruch zu untersuchen, sondern richteten auf seine Autorität hin ihre Angriffe gleicherweise gegen Berkeley wie gegen Hume. Man kann es fast für eine Ironie des Schicksals ansehen, daß der irische Philosoph, der gegen die herrschenden philosophischen Annahmen sowohl in den „Prinzipien" als in den drei Jahre später erschienenen

*) Sekt. 43 ff.

**) Ausspruch von Samuel Johnson.

***) Hume, Versuch üb. d. menschl. Verstand, übers. von Kirchmann. Abt. XII. Abschn. I, Anm. N.

†) Ed. Grimm. Zur Gesch. d. Erkenntnisproblems. Von Bacon zu Hume. S. 434.

„Dialogen zwischen Hylas und Philonous" sich oft auf den „Vulgar" und „common sense" beruft, auch von den Vertretern des Systems, das in der Rückkehr zum gesunden Menschenverstande das Heil der Philosophie erblickte, Widerspruch erfuhr. Wie wenig seine Gegner in seinen Gedankengang eingedrungen sind, wie wenig sie seine vorausgegebenen Antworten berücksichtigt haben, zeigen Sätze wie wir sie in Beattie's Essay on the nature and immutability of truth finden: „Was ist denn Schlimmes dabei, zu glauben, ich werde nicht mehr auf dieser Welt existieren, wenn ich in einen Abgrund stürze und mir den Hals breche. Mein Hals mag für Sie nur eine Idee sein, für mich ist er aber ein wirkliches und sehr wichtiges Ding." Denselben Ton stimmte auch Oswald an. Eine richtigere Auffassung des Immaterialismus finden wir bei Priestley und Reid. Aber jene schiefen Urteile der erstgenannten Philosophen übten ihren Einfluß auf die Beurteilung Berkeleys in Deutschland. Kant scheint auf ihn erst durch die Göttinger Rezension der „Kritik der reinen Vernunft" aufmerksam geworden zu sein. Diese fand nämlich in seinem Werke „höheren Idealismus" und Aehnlichkeiten mit Berkeley. Während nun die Rezensenten den Fehler begangen hatten, die großen Unterschiede beider Lehrgebäude nicht genügend hervorzuheben, verfiel Kant, der die „Prinzipien" und „Dialoge" wahrscheinlich nicht gelesen hat*), um Berkeleys System möglichst weit von dem seinen abzurücken, in den entgegengesetzten Fehler, ihm Sätze zuzuschreiben, die sich in seinen Schriften nicht finden. Dieses Urteil Kants wirkte weiter fort. Ein deutlicher Beweis hierfür ist Schillers Xenion auf Berkeley**) und

*) Janitsch, Kants Urteile üb. Berkeley. Straßb. Diss. 1879.
**) Werke Bd. I (Cotta) S. 391. Die Philosophen. Dritter.

Langes Behauptung*): „Jener sah die Welt für eine einzige große Sinnestäuschung an."

Bei so vielen Irrtümern, die sich bei den Beurteilern der berkeleyschen Theorie finden, bei dem wenig geschichtlichen Verfahren, mit dem sie ihn von seinen Vorgängern getrennt haben, dürfte es nicht unrichtig sein, der Untersuchung über die Grundlagen seines Systems eine kurze Skizze der Metaphysik der neueren Philosophie seit Descartes voranzuschicken, um zu finden, wo Berkeley einsetzt.

Descartes giebt in seinen „Meditationes de prima philosophia" als Ausgangspunkt seines Systems den absoluten Zweifel an, und viele Darsteller seiner Philosophie pflegen ihm darin zu folgen. Es sei dem Menschen in irgend einem Zeitpunkte nichts gewiß als sein Zweifel, und da Zweifel Denken ist, komme er zur Selbstgewißheit des Denkens und des Denkenden: cogito ergo sum. Diesem gewissen Denken stellt nun der Geist das Nichtdenkende als objektive, ihm zweifelhafte Existenz gegenüber und fragt, wie er zu dessen Erkenntnis gelange. Ohne fremde Hilfe ist dies nicht möglich, sondern zur Verknüpfung muß eine unendliche Substanz führen, zu der der Geist auf folgende Weise kommt: Selbstgewißheit ist ihm gegeben, weil dies eine ganz klare und deutliche Vorstellung ist. Ebenso klar und deutlich ist aber die Vorstellung, jedes Etwas müsse eine Ursache haben. Diese Ursache darf nicht weniger Realität enthalten als die Wirkung. Im menschlichen Geiste findet sich nun die Vorstellung von einem unendlichen Wesen. Da er aber selbst nur ein endliches Wesen ist, kann diese Vorstellung nicht von ihm herstammen, sondern muß von dem unendlichen Wesen selbst gegeben sein. Die Vorstellung beweist daher die Existenz desselben. Durch

*) Gesch. des Materialismus. 1. Aufl. S. 235.

die Vermittlung dieser unendlichen Substanz findet nun die Verknüpfung zwischen dem Denkenden und der objektiven Existenz statt. Dieses unendliche Wesen oder Gott aber hat alle Dinge geschaffen, mithin auch unser Erkenntnisvermögen. Durch dieses erkennen wir äußere Gegenstände, und da Gott, der uns solche erkennen läßt, wahrhaft ist, so muß es wirklich solche geben. Diese Gegenstände sind indessen nur so beschaffen, wie sie unserm Denken erscheinen, wenn wir von den Empfindungen, die sie auf uns ausüben, abstrahieren Dann bleibt aber nur die Ausdehnung und ihre Modifikation übrig. Wir erhalten demnach im Weltgebäude: den denkenden Geist, die ausgedehnte Welt (nichtdenkende objektive Existenz) und zu ihrer Verknüpfung die unendliche Substanz oder Gott.

Wie schon oben bemerkt, ist dies Descartes' eigene Darstellung und die gewöhnliche in der Geschichte der Philosophie. Aber schon Hume*) erklärt mit Recht jenen Zustand des absoluten Zweifels für unmöglich**). Und in Wahrheit geht Descartes vielmehr von dem Gedanken aus, daß Mathematik zur Wahrheit führe. Wenn es daher möglich ist, die naturwissenschaftlichen Gegenstände mathematisch zu behandeln, so kann man zur Gewißheit über diese kommen.

Und diese Behandlungsweise ist nach ihm möglich: corpus est res extensa; was daher von stereometrischen Figuren ausgemacht, ist gleichzeitig von den körperlichen Dingen ausgemacht. In der Natur finden sich nur mechanische und mathematische Prinzipien, die ganze körperliche Welt ist für Descartes durch diese zu konstruieren. An

*) a. a. O. Abt. XII, Abschn. I S. 148.

**) Vergl. aber über die Bedeutung des Zweifels, sowie über die Wertschätzung der mathematischen Methode Falckenberg a. a. O. S. 74 f.

die Stelle der Physiologie tritt die reine Mechanik, Tiere sind ihm nichts weiter als komplizierte Maschinen.

Neben diesen Erscheinungen der Körperwelt giebt es aber nach Descartes noch Erscheinungen einer anderen Welt: Bewußtseinserscheinungen, deren Prinzip die Seele ist: mens est res cogitans. Daraus ergiebt sich nun das Problem, wie das Verhältnis dieser beiden Welten zu einander zu fassen ist. Da die Bewegungserscheinungen begleitet sind von Bewußtseinserscheinungen, so kann ein Verhältnis der Gleichgiltigkeit nicht vorhanden sein, aber es ist andrerseits nicht möglich, daß die Seele, die denkend, nicht ausgedehnt ist, Bewegungen hervorbringt. Descartes nimmt deshalb ein Verhältnis der Assistenz an, ohne aber streng dabei zu beharren. Während die Tiere für ihn nur Maschinen sind, dehnt er diese Eigenschaft nicht auf den Menschen aus.

Daß Descartes den absoluten Zweifel irrtümlich für den Ausgangspunkt seiner Philosophie angesehen hat, hat Hume zuerst erkannt. Er war auch der erste, der den zweiten Fehler des cartesischen Systems an das Licht stellte: die Berufung auf die veracitas Dei. Diese stellt aber nach Descartes die Verknüpfung der Körper- und Geisterwelt inbetreff der Erkennbarkeit der ersteren für die letztere her. An dieser Stelle tritt der Dualismus des Systems deutlich zu Tage. Dagegen hat Descartes, wo er über die Parallelität oder Assistenz von Bewegungs- und Bewußtseinserscheinungen spricht, nicht die Konsequenzen seines Dualismus gezogen: wenn die Bewegungserscheinungen nicht Bewußtseinserscheinungen hervorbringen können, noch das umgekehrte Verhältnis vorliegt, so muß doch ein dritter Faktor vorhanden sein, der die beiden andern auch in ihrer Wirksamkeit auf einander verknüpft. Diese von dem Systembildner nicht in ihrer vollen Be-

deutung erkannte Konsequenz der vollkommenen Heterogenität von Geist und Körper ziehen nun seine Schüler in dem ausgebildeten Occasionalismus.*) Arnold Geulinx behauptet wie Descartes ein Verhältnis der Parallelität zwischen Bewegungs- und Bewußtseinserscheinungen, d. h. daß unsre Sinneswahrnehmungen den Vorgängen in den Sinnesorganen regelmäßig folgen, aber nicht von ihnen hervorgebracht werden. Da also die körperliche Funktion nicht die Ursache der geistigen Erregung sein kann, so muß er nach einer andern suchen: er kommt aber zu dem Schluß, daß die unendliche Substanz, Gott, durch eine Bewegung in der endlichen körperlichen Substanz, die dem Geist heterogen ist, veranlaßt wird, dem Geiste eine Empfindung entstehen zu lassen, oder, mit andern Worten, daß die Bewegungserscheinung zwar nicht die Ursache der, aber die Gelegenheit oder Occasion zu der Bewußtseinserscheinung ist. Auch Malebranche hielt an der Existenz einer materiellen Körperwelt fest, aber im Gegensatz zu Geulinx, der Gottes Wirkung auf den menschlichen Geist durch die Wirkung der Bewegungserscheinung auf den göttlichen Geist bedingt sein läßt, also Gott als einen dritten Faktor den an sich seienden Faktoren Geist und Körper entgegensetzt, stellt er den Hauptsatz auf, daß wir alle Dinge in Gott sehen, daß die Anschauung der Dinge eine Anschauung Gottes sei, der der einzige Realgrund alles Seins und Denkens ist. Kann man Geulinx' Occasionalismus einigermaßen anthropomorphistisch nennen, so mutet der des Malebranche uns mystisch an. Indem er festhält an der materiellen Körperwelt und gleichzeitig an der Heterogenität von Körper und Geist, dagegen behauptet, daß Gott alle Dinge auf intelligible

*) Ueb. Berührung Berkeleys hiermit s. Grimm, a. a. O. S. 401.

Weise in sich schließt, daß unsre Anschauung von ihnen eine vision en Dieu sei, macht er sich eines Widerspruches gegen seine eigenen Aufstellungen schuldig. Er zeigt am deutlichsten die Unhaltbarkeit der Hypothese Descartes' von den an sich seienden heterogenen Faktoren der materiellen Körperwelt und der spirituellen Geisterwelt. Er bildet daher gewissermaßen die Brücke, die auf der einen Seite zu dem Monismus des Spinoza führt, der ein angemesseneres Verhältnis der beiden Faktoren annimmt, auf der andern Seite zu dem Immaterialismus, der dies Verhältnis ganz beseitigt.*)

Wie Malebranche, erklärt auch Spinoza Gott als den Realgrund der gesamten Welt oder, um mit seinen eigenen Worten zu sprechen, „Gott ist die immanente Ursache aller Dinge". Wäre er nicht, so gäbe es überhaupt nichts Wirkliches. Aber während Malebranche dem spirituellen Gott die materielle Körperwelt entgegenstellte, die doch in ihm enthalten sein sollte, führt Spinoza aus: Gott ist die einzige Substanz, die einzelnen Dinge sind modi substantiae, die uns als Bewußtseins- oder Bewegungsvorgänge entgegentreten. Gott sei nun die Gesamtheit der Bewegungsvorgänge oder Körperwelt, soweit er sein Wesen unter der extensio entfalte, er sei die Gesamtheit der Bewußtseinsvorgänge oder Geisteswelt, soweit er sein Wesen unter der cogitatio entfalte. Freilich macht dann Spinoza durch Beschränkung der Ausdrücke extensio und cogitatio bei ihrer Anwendung auf Gott seinen Gottesbegriff zu einem ganz leeren; aber es ist durch seinen Pantheismus an die Stelle des noch bei Geulinx herrschenden Anthropomorphismus, der den Gott neben die

*) Von Malebranche geht Collier aus. Berk. wendet sich gegen M. in den Princip. Sekt. 148.

Welt stellt, eine wissenschaftlichere Formel getreten und auch der Widerspruch des Malebrancheschen Systems beseitigt. Die Konsequenz der spinozistischen Lehre ist für das Verhältnis von Geist und Körper folgende: Körperwelt und Geisteswelt sind die verschiedenen Formen desselben einen und absoluten Inhaltes. Wo ein Bewegungsvorgang stattfindet, ist auch zugleich ein Bewußtseinsvorgang vorhanden. Alle Körper sind beseelt, und alle Körpervorgänge haben neben sich Vorgänge sub attributo cogitationis. Das Schlußergebnis ist: mens et corpus una eademque res. Da die eine Substanz eine einheitliche ist, so folgt auch die Einheit, der Monismus des Wesensinhaltes beider Reihen. Mit Spinoza hat die von Descartes ausgehende metaphysische Lehre ihren Höhepunkt und ihren Abschluß erreicht. Aus dem Dualismus hat sich der Monismus entwickelt, mit Recht sagt Kuno Fischer, daß die Lehre des deus et natura ihre letzte Form in dem deus sive natura gefunden hat.

Die bisher charakterisierten Philosophen sind alle der festen Ueberzeugung, daß Metaphysik oder Ontologie eine für den menschlichen Geist mögliche Wissenschaft ist; sie beginnen gleich mit dem Gegenstande, ohne zu prüfen, ob sie für ihn auch die nötigen Kräfte mitbringen. Gleichzeitig aber mit Spinoza, dem Vollender dieser Reihe, wurde der Philosoph geboren, der, angeregt durch den Aufschwung der einzelnen Wissenschaften, bevor er daran ging, ein Weltbild zu zeichnen, untersuchte, ob sein Geist sich auch nicht eine Aufgabe stellte, die über seine Kräfte ging. Es ist John Locke, in dem die Wissenschaft gewissermaßen den Vater der Erkenntnistheorie zu ehren hat.*) In seinem „Versuch über den menschlichen Ver-

*) Hierzu s. Grimm a. a. O. S. 54 f. die Bemerkungen über Bacons Bedeutung in der Geschichte des Erkenntnisproblems.

stand" beginnt er mit einer Polemik gegen Descartes' „angeborene Ideen", deren Existenz er leugnet. Wenn er auch den Ausdruck „angeborene Ideen" zu wörtlich nimmt, und daher seine Polemik stumpf wird, so ist doch auch in diesem ersten Buche seines Werkes ein Positives zu finden: die Frage, wie solche Ideen in unserm Bewußtsein entstehen. Die Hauptteile des „Versuches" aber sind das zweite und das vierte Buch, deren Themata „die Vorstellungen" und „das Wissen und das Meinen" behandeln. Als Quelle unserer Vorstellungen erkennt Locke die sensation oder die durch die Sinne vermittelte Wahrnehmung an und die reflection oder die Wahrnehmung durch den inneren Sinn. Die durch diese Mittel gewonnenen Vorstellungen teilt er in einfache und zusammengesetzte, und seine Frage lautet jetzt: Was leisten diese, ist mit ihnen eine Wissenschaft der Metaphysik zu gewinnen? Diese Frage sucht er im vierten Buche des „Versuches" zu beantworten. Während die rationalistische Schule nur eine Art von Erkenntnis annahm, die auf mathematischem Wege durch Axiome, Definitionen, Lehrsätze gewonnen wird, betonte Locke, daß es zwei Arten von Erkenntnis gäbe: da alle Erkenntnis eine Auffassung von Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung sei, 1. die Erkenntnis von der Uebereinstimmung von Vorstellungen untereinander, 2. von der Uebereinstimmung von Vorstellungen mit Dingen. Es sei unrichtig, das Verfahren der Mathematik auch auf die Wissenschaften der Thatsachen anzuwenden. Die Mathematik habe es nur mit den Begriffen und den Folgen aus den Begriffen zu thun, sie frage nicht darnach, ob Dinge den Begriffen entsprechen. Die Wissenschaften von den Thatsachen wollen dagegen erforschen, wie sich die Dinge wirklich verhalten; wir müßten zu diesem Zwecke unser Denken den Thatsachen anpassen. Mit diesen berührten

wir uns nur in der Wahrnehmung, daher könne uns auch nur diese über Thatsachen belehren. Da aber die Wahrnehmung niemals abgeschlossen sei, so seien auch unsere Erfahrungsbegriffe niemals abgeschlossen, sondern blieben immer der Verbesserung zugänglich. Nach dieser Erörterung kommt nun Locke zur Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik, d. h. ob wir durch Wahrnehmung in das Wesen der Dinge eindringen können. Findet sich nun bei Locke eine wirkliche, sich aus seinen Prinzipien ergebende Antwort auf seine Frage? Das muß man entschieden verneinen. Er hat erklärt, daß wir nur durch unsere Sinne Kunde von den Dingen erhalten. Unsere Sinne aber geben nur die Wirkungen der Sinne auf unsern Organismus wieder. Lockes Antwort nach seinen Prinzipien hätte also lauten müssen, daß man nur wissen könne, welche Wirkungen unser Organismus durch das, was wir Dinge nennen, erfahre, nicht, was diese Dinge seien. Aber hier kehrt Locke zu Descartes' Standpunkt zurück und unterscheidet zwei Arten von Eigenschaften der Dinge: primäre und sekundäre Qualitäten; die ersteren bilden nach ihm das wahre Wesen der Dinge: Undurchdringlichkeit, Ausdehnung und Teilbarkeit. Diese Anschauung ist auch jetzt noch die in den naturwissenschaftlichen Kreisen geltende, aber Locke hatte sie gegen seine eigenen Prinzipien aufgestellt. Und eben wie Collier die Widersprüche des malebrancheschen Systems anders als Spinoza auflöst, ebenso erkennt Berkeley die Inkonsequenz Lockes in seiner Antwort auf die Frage, ob wir über das Wesen der Dinge eine adäquate Kenntnis erlangen können, und wagt aus dem Sensualismus rein die Schlüsse zu ziehen: er ist Nachfolger und Gegner Lockes. Mit Recht bemerkt Fraser*):

*) Works, Introd.

„The introduction to the „Principles“ proclaims war with Uuniversals and more immediately with Locke“.

Auf diesem Wege haben wir gefunden, wo Berkeley's Platz in der Geschichte der Metaphysik ist, und können jetzt dazu übergehen, seine Lehre etwas ausführlicher darzulegen.

Zweite Abteilung

Darstellung der Lehre Berkeleys

Die erste, noch unsystematische und abrupte Form der berkeleyschen Metaphysik findet sich in seinem „Commonplace Book“*). Wir haben oben bemerkt, daß Berkeley ein Schüler und Nachfolger des lockeschen Sensualismus ist. Infolge dessen richtet er seine Angriffe in den fragmentarischen Aeußerungen seiner ersten Schrift gegen die alten Philosophen, die an der Existenz der durch die Sinne wahrgenommenen Erscheinungen zweifeln. Er wirft ihnen vor, nicht den Sinn des Wortes „Existenz“ zu verstehen, und bemüht sich, dessen Bedeutung und Wichtigkeit zu erkennen. Er versichert ferner, daß der Angriff gegen ihn, er entferne die Substanz aus der Welt, ungerecht sei. Aber was ist Substanz? Der nicht zünftige Philosoph wird antworten, sie sei Gewicht, Solidität (Undurchdringlichkeit) und andres Fühlbares. Eine solche Substanz halte auch er aufrecht. Er verwerfe nur das philosophische „Ich weiß nicht was“, das aber in Wirklichkeit nicht existiert, von dem er keine Idee habe. Durch dessen Beseitigung

*) Zum 1. Male herausg. von Fraser in Works. Vol. IV.

werde aber die Realität der Dinge durchaus nicht geschmälert. Wenn dagegen die Philosophen eine Unterscheidung zwischen „an sich betrachteten Dingen“ und „Dingen, die wir in Beziehung auf uns betrachten“ machen, so verstehe er dies nicht. Denn eine Sache und eine Idee sei ganz dasselbe, sie hätten beide dieselbe Ausdehnung und denselben Sinn. Eine Idee ist ein percipierbares Ding. Zeit, Ausdehnung u. s. w. seien alle Sensationen, sie müßten also in dem Geiste existieren, ein unpercipiertes Ding sei ein Widerspruch in sich selbst.

Er leugne nicht die Existenz, sondern gebe ihr nur die Bedeutung, die er verstehe. Alle Existenz könne sich nur knüpfen an ein Percipiertes und ein Percipierendes, tertium non datur. Und da das Passive abhängig sein müsse von einem Aktiven, so sei das Ding oder die Idee — denn diese seien gleich und das Percipierte — abhängig von dem Geiste oder Willen, der das einzige Aktive und Percipierende sei. Auf den Einwurf, daß es doch eine denkende Substanz geben müsse, welche percipiert, die Ideen trägt und sich hinter ihnen verbirgt, erklärt Berkeley, eine solche Notwendigkeit nicht einzusehen.

Nachdem er in der erwähnten Schrift in mannigfacher Form seinen Immaterialismus im Umriß dargestellt hatte, machte er sich zunächst daran, nachzuweisen, daß die Gesichtsempfindungen uns nicht außerhalb unsres Geistes unpercipierte Dinge darbieten. In den „Principien“ führt er aus, daß die Erwägung der Schwierigkeit, anzunehmen, daß Dinge, die wir in einem in Wahrheit außer uns liegenden Raume, die einen in größerer, die andern in geringerer Entfernung wahrnehmen können, nirgendwo außerhalb des Geistes existieren, ihn zur Abfassung der „Neuen Theorie des Sehens“ veranlaßt habe*). In dieser

*) Princ. Sekt. 53.

Abhandlung weist er nach, daß der Abstand, das Entfernt- oder Draußensein nicht direkt durch unsern Gesichtssinn percipiert wird, auch nicht auf Grund von Winkeln und Linien beurteilt wird, sondern uns vielmehr auf Grund von das Sehen begleitenden Wahrnehmungen zum Bewußtsein kommt, die mit dem Draußensein und draußenseienden, d. h. außerhalb des Geistes existierenden Körpern keine Aehnlichkeit haben. Demnach erkennen Menschen, die noch keine Erfahrung besitzen, wie eben von Blindheit Geheilte und kleine Kinder, die Entfernung nicht und greifen nach ihnen unerreichbaren Dingen. — Wenn soweit diese Schrift mehr physiologischer Natur ist, so kommt doch auch in ihr Berkeley auf sein metaphysisches System zurück und führt es zum Teil aus. Er sucht nämlich nachzuweisen, daß „die eigentümlichen Objekte des Gesichtssinnes weder außerhalb des Geistes existieren, noch Bilder von äußeren Dingen sind". Beinahe unbemerkt, fast unbewußt scheint in der „Neuen Theorie des Sehens" der Uebergang zur Metaphysik zu erfolgen. Zuerst handelt Berkeley über den Abstand oder das Entferntsein und kommt zu dem Schlusse, daß dieser selbst nicht gesehen werden könne, da er eine auf das Auge gerichtete Linie sei, die auf dessen Grunde nur einen unveränderlichen Punkt entwerfe (Sekt. 2). In der Folge wird dieser unsichtbare Abstand unberücksichtigt gelassen; das Objekt fällt mit dem Bilde am Grunde des Auges zusammen. Indessen spricht Berkeley doch noch in Sekt. 21 vom Abstande eines Gegenstandes vom Auge. Allein in Sekt. 36 tritt an die Stelle des Auges der Geist; es heißt: „The eye, or (to speak truly) the mind perceiving only the confusion itself, without ever considering the cause from which it proceeds, does constantly annex the same degree of distance to the same degree of confusion." Hatte nun Berkeley zuerst,

nach Leugnung des sichtbaren Abstandes, das Objekt hineingestellt in das Bild am Grunde des Auges, so kommt er durch diese plötzliche Gleichsetzung des Auges mit dem Geiste dazu, das Bild und damit auch das Objekt und zugleich auch das Sinnesorgan selbst zu einer Idee im Geiste zu machen, ohne daß die Frage gestreift worden ist, ob nicht Geist und Sinnesorgan zwei ganz verschiedenen Welten angehören*). — Indessen läßt Berkeley in dieser Schrift die Objekte der anderen Sinne, besonders des Tastsinnes, unerledigt. Erst im folgenden Jahre, 1710, veröffentlichte er die systematische Darstellung seiner Lehre, die er 1713 in den „Dialogen" popularisierte und verteidigte.

Will man diese Lehre darstellen, so darf man nicht außer Acht lassen, daß der Ausgangspunkt des berkeleyschen Immaterialismus der Sensualismus ist, wie ihn Locke in seinem „Versuch über den menschlichen Verstand" entwickelt**). Wie jener hält auch er für das Erste und Wichtigste, die Kräfte des menschlichen Geistes zu prüfen, um sich nicht an eine Aufgabe zu wagen, deren Lösung nicht in seiner Macht liegt. Wie Locke nun mit der Bekämpfung der „angeborenen Ideen" seine Arbeit beginnt, so richtet sich Berkeleys Angriff zuerst auf die sogenannten „abstrakten Ideen", die an allen verkehrten Anschauungen der Philosophen nach seiner Meinung schuld sind. Die behauptete Fähigkeit der Menschen, solche Ideen zu fassen, erklärt er für eine Einbildung: der Geist erfasse nur Einzelideen. Nachdem er diesen Ausgangspunkt in der Einleitung zu den „Principien" festgestellt hat, teilt er in der Schrift selbst unsere

*) Vergl. Loewy, Der Idealismus Berkeleys in den Grundlagen untersucht. Wien 1891. S. 11—13.

**) Vergl. Penjon, Berkeley, sa vie et ses oeuvres. S. 42

Ideen, die er gleich zu Anfang für die Gegenstände unserer Erkenntnis erklärt, in zwei Gruppen: 1) in die uns durch unsere Sinne gegebenen, 2) in die von uns durch unsere Einbildungskraft hervorgebrachten. Daß diese letztere Gruppe, die ja von uns selbst erzeugt wird, auch nur in unserm Geiste existieren kann und außerhalb desselben keine Realität besitzt, ist von allen Philosophen anerkannt, und hierbei befindet sich Berkeley mit ihnen in Uebereinstimmung. Aber anders verhalten sich seine Vorgänger den uns durch die Sinne gegebenen Ideen gegenüber. Ihre Existenz ist nach ihrer Ansicht nicht durch den Geist bedingt. Hiergegen hatte Berkeley schon in seinem Commonplace Book angekämpft und darauf in der „New Theory of Vision" den Satz klar ausgesprochen, daß die Objekte der Gesichtsempfindungen keine Existenz außerhalb des Geistes hätten. Auf diese Untersuchungen gestützt, führt er in den „Prinzipien" aus, daß die wirklichen Objekte unsrer Erkenntnis nur unsre eigenen Empfindungen seien; die erste Gruppe der Ideen sind aber die uns durch die Sinne gegebenen Empfindungen. Ebensowenig wie es möglich ist, daß eine Empfindung unabhängig von einem Empfindenden besteht, kann eine Idee eine Existenz haben, wenn sie nicht wahrgenommen wird. Das „Sein" der Ideen auch dieser Gruppe besteht daher in ihrem „Percipiertwerden". Der Unterschied zwischen den beiden Arten von Ideen ist, daß die der ersteren Gruppe lebhafter und andauernder sind als die der zweiten. Findet sich nun eine Anzahl von sinnlichen Ideen im Geiste verknüpft, und bleibt diese Verknüpfung dauernd dieselbe, so nennt der Mensch die Ideengruppe ein wirkliches Ding. Seine Realität besteht aber eben auch nur in dem Percipiertwerden; denn wie eine einzelne Idee, so hat auch ein Complex von Ideen keine andere Existenz. Diese Verneinung der Existenz außerhalb

des Geistes faßt Berkeley in folgendem Satze zusammen: „Der ganze himmlische Chor und die Fülle der irdischen Objekte, mit einem Worte alle die Dinge, die das große Weltgebäude ausmachen, haben keine Subsistenz außerhalb des Geistes, ihr Sein ist ihr Percipiertwerden oder Erkanntwerden, sie haben also, solange sie nicht wirklich durch mich erkannt werden oder in meinem Geiste oder im Geiste eines andern geschaffenen Wesens existieren, entweder überhaupt keine Existenz oder müssen in dem Geiste eines ewigen Wesens existieren“*). Er wendet sich dann gegen diejenigen, welche ihm zugeben, daß das direkte Objekt unsrer Erkenntnis Wahrnehmungsbilder seien, die nur in unsrer Wahrnehmung existieren, sie aber für Kopieen von an sich existierenden körperlichen Dingen halten. Schließlich richtet er seine Angriffe gegen die Trennung der primären und sekundären Qualitäten**). Nicht nur die letzteren, sondern auch die ersteren, Ausdehnung, Figur und Bewegung, seien Ideen, sie existieren daher in dem Geiste und nirgendwo anders. Die Annahme einer Materie als ihres Substrates ist daher ein Irrtum, und diese Materie ist zu beseitigen. Hierin erkennt Berkeley seine Hauptaufgabe, er nennt deshalb seine Lehre stets Immaterialismus: the only thing, whose existence we deny, is that which philosophers call matter or corporeal substance sagt er in der Sektion 35 der „Principien“.

Nachdem Berkeley die von seinen Vorgängern angenommene Materie oder körperliche Substanz beseitigt hat,

---

*) Princ. Sekt. 6.

**) Mit diesen Ausdrücken hatte Locke zuerst die Qualitäten der Farbe, Geruch u. s. w. von denen der Ausdehnung, Figur, Bewegung getrennt. Aber mit anderen Ausdrücken ist schon Descartes sein Vorgänger. Locke verläßt hier sein eigenes System und findet in Berkeley einen konsequenteren Fortsetzer.

behält er vorläufig den Geist und die beiden Gruppen der Ideen, die ihre Existenz nur in ihrem Percipiertwerden besitzen, übrig. Er steht jetzt also vor der Frage, wie der Geist, das einzige Aktive und Percipierende, zu der Wahrnehmung der ersten Ideengruppe gelangt, die er nicht selber hervorbringt. Auf diese Frage giebt Berkeley folgende Antwort: Da diese Ideen nicht von meinem Geiste abhängig sind, sie aber doch in meinem Geiste existieren, so muß es einen andern Geist geben, der dem meinigen die Kenntnis von ihnen übermittelt. Diesen Ideen will er den Namen „äußere Dinge" nicht absprechen, aber er nennt sie nur in dem Sinne so, daß sie „nicht von innen her durch den Geist selbst erzeugt, sondern durch einen Geist, der von dem sie percipierenden verschieden ist, letzterem eingeprägt werden". Dieser Geist aber, der uns die Ideen einprägt, ist der Geist Gottes. Ferner kann man diese Ideen in dem Sinne „äußere Dinge" nennen, daß sie, wenn sie nicht von unserm Geiste percipiert werden, von einem andern Geiste percipiert werden. Die von mir gesehenen Dinge hören mit dem Schließen meiner Augen nicht auf, zu existieren, aber sie müssen in einem anderen Geiste existieren.*) Da für Berkeley die Welt nur aus dem göttlichen Geiste, der uns die Kenntnis der Sinnesempfindungen übermittelt, dem menschlichen Geiste und den Ideen besteht, da diese Ideen aber nur das Princip der Passivität enthalten, so kann natürlich nicht eine Idee auf die andere wirken, oder, nicht berkeleyisch gesprochen, so kann nicht ein Ding ein anderes hervorbringen, das Verhältnis von Ursache und Wirkung ist aufgehoben; die eine Idee kann nur ein Zeichen sein, daß ich nach ihr eine andere Idee empfangen werde. Diese Reihenfolge nun,

*) Princ. Sekt. 90.

nach der der uns leitende göttliche Geist die Ideen in uns entstehen läßt, sind für Berkeley die Naturgesetze, die wir durch die Erfahrung lernen, und ohne deren Kenntnis es unmöglich ist, unser Leben nützlich einzurichten.*) Freilich sind wir in der Erkenntnis der Naturgesetze von der Annahme abhängig, daß der Urheber der Natur stets gleichmäßig handle, und unter beständiger Beobachtung jener Regeln, die wir für Principien ansehen.**) Gegen Ende seines Hauptwerkes kommt Berkeley nochmal auf die Natur zu sprechen.***) Er erklärt sie mit klaren Worten für die sichtbare Reihe von Sinneswahrnehmungen, welche nach gewissen feststehenden und allgemeinen Gesetzen unserem Geiste eingeprägt sind. Sie kann natürlich nichts hervorbringen, sondern ist ganz und gar abhängig von Gott, der sie in unsrem Geiste entstehen läßt. Die beiden erwähnten Sektionen zeigen mit besonderer Klarheit den eigentlichen Ausgangspunkt der berkeleyschen Philosophie.

Wie wir gesehen haben, beweist Berkeley die Existenz Gottes aus der Existenz unserer Sinneswahrnehmungen. Da wir diese nicht selbst hervorbringen, da die Dinge, die wir durch sie wahrnehmen, vollkommen träge sind, so müssen sie von einem andren Geiste eingeprägt werden, und dies ist der göttliche Geist. Von diesem Geiste haben wir nicht eine idea, da eine idea nur einer idea ähnlich sein kann; aber der Geist, der die ideas trägt†), kann nicht selber eine idea sein, sondern wird vielmehr nur durch die ideas oder Dinge, die er hervorbringt, erkannt. Ebenso wie den Geist Gottes erkenne nun der Mensch, erklärt Berkeley, die anderen endlichen geschaffenen Geister. Er

*) Princ. Sekt. 30 f.
**) Princ. Sekt. 107.
***) Princ. Sekt. 150.
†) Princ. Sekt. 135.

nehme den andren Menschen nicht sinnlich wahr, sondern nur Ideenkomplexe, die ihn zu der Annahme veranlassen, daß ein ihm ähnlicher Denk- und Bewegungsfaktor in ihnen sich darstelle.

Fassen wir nochmals kurz das von Berkeley gezeichnete Weltbild zusammen, so wird nach ihm die Welt gebildet aus dem „einen ewigen, unendlich weisen, guten und vollkommenen" göttlichen Geist, der Alles in Allem wirkt, und durch den Alles besteht,*) aus einer unbeschränkten Anzahl endlicher von jenem geschaffener Geister und aus einer zahllosen Menge von Ideen oder Sinneswahrnehmungen, die auch „äußere Dinge" genannt werden und den endlichen Geistern durch den unendlichen Geist eingeprägt sind. Die Geister sind ganz aktiv, die Ideen dagegen ganz passiv und haben ohne und außerhalb der Geister keine Existenz, eine undenkende Materie, die ihr Substrat ist, bedeutet einen Widerspruch in sich.

Nachdem wir das System in seinen thatsächlich aufgestellten Sätzen dargelegt haben, fällt uns jetzt die Aufgabe zu, nachzuweisen, welches die Grundgedanken sind, von denen Berkeley ausgehend zu der Leugnung einer außerhalb des Geistes existierenden Körperwelt gelangt ist.

Dritte Abteilung

Darstellung der Grundlagen des berkeleyschen Immaterialismus

In der ersten Abteilung haben wir bemerkt, daß Berkeley zugleich der Fortsetzer und Gegner Lockes ist, und sowohl Frasers Wort vom war mit ihm, als auch Penjons

*) Sekt. 146.

Urteil, der Berkeleys Lehre eine transformation der lockeschen nennt, als richtig anerkannt. — Als Hauptgrund der Fehler aller früheren Systeme sieht Berkeley nun den Glauben an, daß der Mensch die Fähigkeit habe, abstrakte Ideen zu bilden. Diese Fähigkeit aber hatte auch Locke angenommen und in ihr gerade den specifischen Unterschied zwischen dem Menschen und dem Tiere gesehen. In seiner Polemik hiergegen bemerkt Berkeley, daß es ein unbestrittener Satz sei, daß mehrere Eigenschaften immer vergesellschaftet in einem Objekte existieren, daß aber dem menschlichen Geiste die Fähigkeit zugeschrieben werde, wenn er etwa ein farbiges, ausgedehntes, bewegtes Objekt sehe, dieses in seine einfachen Bestandteile aufzulösen und auf diese Weise die abstrakten Ideen der Farbe, Ausdehnung und Bewegung zu bilden, während er dabei immer im Gedanken behält, daß die eine Eigenschaft nicht ohne die andere existieren kann. Ebenso habe der Geist auch die Möglichkeit, wenn er mehrere Objekte wahrnehme, die in diesen gemeinschaftlichen Eigenschaften zusammenzufassen, nach Absonderung der verschiedenen, und auf diese Weise die abstrakte Idee eines aus diesen gemeinschaftlichen Eigenschaften bestehenden Objektes zu fassen. Berkeley erklärt nun, daß sein eigener Geist nicht die Fähigkeit einer Abstraktion besitze, daß es ihm nicht möglich sei, Eigenschaften getrennt von einander zu denken, die in Wirklichkeit niemals von einander getrennt sind. Er erkennt dagegen allgemeine Ideen an, und zwar wird nach ihm eine Einzelidee — denn jede Idee ist eine solche — dadurch allgemein, daß wir sie zur Vertreterin aller gleichen Einzelideen machen, nicht dadurch, daß man ihr sowie den anderen Einzelideen die verschiedenen Eigenschaften wegnimmt und eine nur die gleichen habende abstrakte Idee herstellt, die aber in Wirklichkeit nicht existiert. — Hatte nun Locke behauptet, daß die

Fähigkeit, abstrakte Ideen zu bilden, von dem Gebrauche der Sprache abhängig sei, so findet Berkeley seinerseits, daß die Sprache Veranlassung gegeben habe, in jenen Irrtum zu verfallen. Es werde nämlich angenommen, daß jeder Name, d. h. jedes Wort eine feste und bestimmte Bedeutung habe; in dieser finde man die allgemeine, abstrakte Idee, die er ausdrücke, und glaube, daß er durch deren Vermittlung fähig werde, ein einzelnes Ding zu bezeichnen. Aber diese Annahme einer festen und bestimmten Bedeutung eines Gemeinnamens ist nach Berkeley ein Irrtum. Auch die Definition giebt nicht dem Namen diesen beschränkten Gebrauch; es ist nötig, einen Namen immer im Sinne einer und derselben Definition anzuwenden, aber es ist nicht möglich, ihn immer für eine und dieselbe Idee zu benutzen. Vielmehr ist der Name die unterschiedslose Bezeichnung vieler Einzelideen. Auch ist der Glaube nicht richtig, daß jeder Name immer der Vertreter einer Idee sei, der dazu geführt hat, falls er nicht im Geiste eine Einzelidee hervorrief, anzunehmen, er sei der Vertreter einer abstrakten Idee. Vielmehr gebrauchen, meint er, die Menschen sehr oft Worte, die an sich Ideen bezeichnen, die in uns aber keine Idee hervorrufen, sondern wie Formeln in algebraischen Rechnungen, deren Bedeutung oft nicht ins Bewußtsein übergeht. Schließlich bemerkt Berkeley, daß es überhaupt nicht der einzige Zweck der Sprache sei, zur Mitteilung von Ideen zu dienen. Im Gegenteil findet durch sie auch Erzeugung von Leidenschaften, Bewegung zum Entschlusse statt, die jenen ersteren Zweck ganz überwiegen. Daraus folgt, daß Worte nicht immer die Zeichen für Ideen sind. Das Endergebnis, das Berkeley aus dieser Einleitung zieht, läßt sich demnach in den beiden Sätzen wiedergeben, daß

1. der Mensch nur die Fähigkeit hat, Einzelideen (Einzelbegriffe) zu fassen, und

2. nicht alle Wörter (Namen) die Vertreter von Ideen sind, man demnach auch in ihnen nicht nach Ideen suchen darf, die den Wörtern entsprechen.

Auf den ersten Satz angewandt, bekäme der zweite die Form, daß, falls ein Wort einen wirklichen Allgemeinbegriff vertritt, wir nicht nach einer diesem entsprechenden Idee zu forschen haben.

Daß diese Leugnung der Möglichkeit abstrakter Ideen die eigentliche Grundlage des Immaterialismus Berkeleys sei, erklärt dieser ausdrücklich in der von uns schon einmal angeführten Sektion 6 der Principien mit den Worten: „es sei etwas völlig Undenkbares und schließe alle Verkehrtheit der Abstraktion in sich, wenn irgend einem Teile der Dinge eine von dem Geiste unabhängige Existenz zugeschrieben werde". — War die neuere Metaphysik von dem Satze ausgegangen, daß die Materie als etwas Ausgedehntes wirkliche Existenz an sich besitze, dagegen die Existenz der Einzeldinge weniger sicher ausgemacht sei, so war Locke zu dem Satze fortgegangen, daß alle existierenden Dinge Einzelobjekte seien, hatte aber die Substanz oder, genauer ausgedrückt, die Idee der Substanz beibehalten*). Jetzt wird von Berkeley der letzte Schritt gethan, die Existenz abstrakter Ideen wird bestritten, damit fällt auch die Idee der Substanz zu Boden: es giebt nur Einzeldinge, und es giebt nur Einzelideen. Von diesem Standpunkte aus bekämpft Berkeley nun die von Locke begangenen Inkonsequenzen; sein Idealismus ist nicht wie der des Descartes auf der Grundlage des Rationalismus, sondern auf der des Sensualismus aufgebaut. Wir haben

*) Locke, Versuch über d. menschl. Verstand B. II. K. 23 § 2 ff.

schon in der ersten Abteilung bemerkt, daß Locke auf die Frage nach dem Wesen der Dinge nicht die aus seinen Voraussetzungen folgende Antwort giebt, vielmehr hier wieder seiner Neigung zur Anpassung an den sogenannten gesunden Menschenverstand*) folgt, die Scheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten vornimmt. Diese Inkonsequenz Lockes giebt nun Berkeley den Anlaß zum Angriff auf dessen Lehre. Allen seinen Vorgängern ist eine an sich seiende, unabhängig vom Geiste existierende Körperwelt etwas sicher Ausgemachtes, sein „hohes Verdienst war es, die Existenz von Gegenständen außerhalb der Vorstellungen, von Dingen an sich, aus der Sphäre des Selbstverständlichen in die des Problematischen hinausgerückt zu haben".**) Er hält streng an dem von Locke aufgestellten Satze fest, daß der Stoff unsrer Erfahrung nur durch die Wahrnehmung uns gegeben werde, er fragt sich, was uns die Wahrnehmung in Wirklichkeit bietet, und erkennt darin das Wirkliche. Wenn wir ohne Einmischung des Verstandes diese Wahrnehmung auf uns wirken lassen, kommen wir zu einer wirklichen Erkenntnis der Dinge***). Konsequenter als Locke hat nun Berkeley den Substanz- oder Materiebegriff beseitigt, dadurch gelangt er zur Leugnung der Realität oder, genauer ausgedrückt, der Existenz der Einzeldinge außerhalb des Geistes. Er hält an dem Gedanken fest, daß das Wissen der Menschen abhängig sei von den Sinnen und einem Denken, d. h. dem Schließen auf Grund dessen, was durch die Sinne percipiert wird. Infolge dieser Ansicht kommt er zu dem Schlusse, daß das Material unsres

*) Ueber den Vulgärglauben von der absoluten Realität der Wahrnehmungswelt s. Laas, Idealismus und Positivismus B. III S. 63.

**) Falckenberg, a. a. O. S. 179.

***) s. Grimm, a. a. O. S. 377. 426.

Wissens nur unsre Sinnesempfindungen seien, daß es daher unmöglich sei, von einem Gegenstande außerhalb des Geistes zu reden, der diesen Sinnesempfindungen entspricht, da diese eben die alleinigen Erkenntnisobjekte der menschlichen Seele seien. Auch das Denken kann nicht dazu gelangen, solche Außendinge anzunehmen, da es nur aus den von den Sinnen percipierten Objekten schließt, und diese Objekte eben die Sinnesempfindungen sind. Den so abgeleiteten Berkeleyismus kann man wohl am richtigsten mit dem Namen „Phänomenalismus" bezeichnen, da er nur das für wirklich hält, was dem menschlichen Geiste erscheint, seine Vorstellungen. — Allein, nachdem nun Berkeley von Lockes Sensualismus aus folgerichtig zum Phänomenalismus gelangt war,*) ergaben sich für ihn noch weitere Gründe, die sein System zu stützen schienen. Denn, nachdem er zu der Folgerung geführt war, daß, da der Mensch nur durch seine Sinne und das von diesen abhängige Schließen zur Kenntnis gelange, unsre Sinne uns aber nur Sinnesempfindungen geben, die uns hierdurch gegebenen Objekte phenomena seien und nicht an sich reale Objekte, schloß er auf die folgende Art weiter: Eine Empfindung kann nicht vorhanden sein ohne ein Empfindendes, ein Bewußtsein, Seele, Geist, sie ist daher abhängig von diesem, sein Eigentum, sie ist in dem Geist**). Ist so auf dem Wege des Sensualismus Berkeley dazu vorgedrungen, die Dinge zuerst zu Sinnesempfindungen zu machen, dann sie in den Geist hineinzustellen, so ergiebt sich für ihn weiter, daß die Dinge rein passiv sind. Sind sie aber passiv — und Berkeley macht das auf dem geschilderten Wege Gefundene zum Stützpunkt für weitere

*) s. Rehmke in der Zeitschr. f. Philos. u. phil. Krit. B. 81, S. 108.

**) Man muß besonders auf die häufig vorkommende Ausdrucksweise: „in dem Geiste" achten.

Ergebnisse — so können sie auch nicht auf den Geist des Menschen wirken; daher ist es auch nicht möglich, daß Dinge außerhalb des Geistes diesen mit den Ideen, die ihre Abbilder sein sollen, versehen. Die in der Sektion 25 der „Principien" niedergelegten Gedanken erscheinen uns von so besonderer Wichtigkeit für den Lauf der Untersuchung im berkeleyschen System zu sein, daß wir nicht anstehen, sie vollständig wiederzugeben: „Alle unsere Ideen, Sinneswahrnehmungen oder die Dinge, die wir percipieren, durch welchen Namen auch immer dieselben bezeichnet werden mögen, sind augenscheinlich ohne Aktivität; es ist in ihnen nichts von Kraft oder Thätigkeit enthalten, so daß eine Idee oder ein Denkobjekt nirgend eine Veränderung in einem andern hervorbringen oder bewirken kann. Um uns von der Wahrheit dieses Satzes zu überzeugen, brauchen wir nur unsere Ideen zu betrachten. Denn da sie und ein jeder ihrer Bestandteile nur in dem Geiste existieren, so folgt, daß nichts in ihnen ist, als was percipiert wird. Ein jeglicher, der auf seine vermittelst der Sinne oder vermittelst der auf Seelenvorgänge gerichteten Reflexion hervorgebrachten Ideen achtet, wird in denselben keine Kraft oder Thätigkeit wahrnehmen, es ist demgemäß nichts Derartiges in ihnen. Ein wenig Aufmerksamkeit wird uns zeigen, daß das Sein einer Idee die Passivität oder Inaktivität so durchaus involviert, daß es unmöglich ist, daß eine Idee etwas thue oder, um den genauen Ausdruck zu gebrauchen, die Ursache von irgend etwas sei; auch kann sie nicht das Abbild oder der Abdruck von irgend einem aktiven Dinge sein." Aber Berkeley ist sogar der Ansicht, daß aktive Dinge, wenn solche in Wirklichkeit existieren würden, für den menschlichen Geist zwecklos wären, und leugnet sie deshalb. Diese Veranlassung zur Leugnung der außerhalb des Geistes existierenden Dinge

stammt aus der cartesischen Lehre. Wir haben in unsrer ersten Abteilung bemerkt, daß Descartes die beiden Sphären der Körperwelt und der Geisteswelt als vollkommen von einander verschieden hinstellte, daß darauf seine Nachfolger Geulinx und Malebranche daraus klar die Folgerungen zogen, die sie zwangen, einen dritten Faktor als Vermittler zwischen den zwei getrennten aufzustellen; daß dabei Malebranche, der Gott zum Substrat der geschauten Welt machte, sich in den Widerspruch verwickelte, daß ein spirituelles Wesen der Träger eines heterogenen extensen Wesens sein sollte: Dieser Widerspruch veranlaßte den Gegensatz Colliers, und von dem Standpunkte Malebranches aus, aber weniger mystisch als dieser, kommt nun Berkeley ebenso wie der schottische Geistliche zum Immaterialismus. Denn nimmt man jene vollkommene Ungleichartigkeit der beiden Welten an, so ist nicht einzusehen, wie die eine auf die andere wirken kann, auch nicht zu verstehen, wie Gott als ein dritter Faktor durch den ersten veranlaßt werden kann, auf den zweiten zu wirken, noch wie er Träger des einen Faktors sein kann. Berkeley befreite sich freilich aus diesem Netze des cartesischen Heterogenitätsgedankens, aber nur dadurch, daß er die Maschen auseinanderriß. Das ist die Bedeutung der Sektion 19 der „Principien", und in ihr ist die dritte Grundlage des Immaterialismus zu finden: „Denn geben wir auch den Materialisten ihre äußeren Körper zu, so wissen sie nach ihrem eigenen Bekenntnis doch noch ebenso wenig, wie unsere Ideen hervorgebracht werden, da sie sich selbst für unfähig erklären, zu begreifen, in welcher Art ein Körper auf einen Geist einwirken könne, oder wie es möglich sei, daß eine Idee dem Geiste eingeprägt werde. Hiernach leuchtet ein, daß die Produktion von Ideen oder Sinneswahrnehmungen in unserem Geiste kein Grund sein kann, Materie oder körperliche Substanz

vorauszusetzen, da anerkannt wird, daß diese Produktion unter jener Voraussetzung und ohne dieselbe gleich unerklärlich bleibt."

Fassen wir jetzt Berkeleys Begründung des Immaterialismus noch einmal zusammen, so glaubt er zuerst nachgewiesen zu haben, daß die sogenannten äußeren Dinge Sinnesempfindungen seien, zweitens, daß sie jeder Aktivität entbehren und deshalb nicht auf den menschlichen Geist wirken können, drittens, daß, selbst wenn sie aktiv wären, sie auf den menschlichen Geist nicht wirken könnten, wegen ihrer gänzlichen Verschiedenartigkeit von diesem. Als Grundlage dieser Begründung sind, wie schon bemerkt, einmal der lockesche Sensualismus, dann der cartesische Glaube an die vollkommene Ungleichartigkeit von Körper- und Geisteswelt anzusehen.

Allein Berkeley glaubt, für das von ihm aufgebaute System ein noch viel festeres Fundament zu besitzen; er ist in erster Linie Theolog, erst in zweiter Philosoph; vorzüglich treffend ist der Name „theologischer Sensualismus", den Fraser diesem System giebt. Von dem Titelblatte bis zur letzten Sektion der „Principien" tritt der theologische Zweck hervor; Berkeley erklärt am Schluß, seine Arbeit für unnütz und fruchtlos zu halten, „wenn ich nicht durch das, was ich gesagt habe, meine Leser mit einem frömmern Gefühl der Gegenwart Gottes erfüllen und durch Aufzeigen der Falschheit oder Leerheit jener unfruchtbaren Spekulationen, welche die Hauptbeschäftigung der Gelehrten ausmachen, sie geneigt machen kann zur ehrfurchtsvollen Annahme der heilsamen Wahrheiten des Evangeliums u. s. w." Er beruft sich auch in Fragen der Naturwissenschaft auf die Autorität der Bibel.*) Von dieser religiösen Anschauung

*) Princ. Sekt. 149.

ausgehend, die wir ohne Umschweif als den anthropomorphen Theismus bezeichnen dürfen, konnte er selbstverständlich außer dem begrenzten Willen der Menschen nur noch die Allmacht Gottes als wirkend anerkennen.*) Er bekämpft den Glauben an eine materielle Substanz und an körperliche Dinge, die auch unpercipiert existieren, hauptsächlich deswegen, weil er nach ihm zu Atheismus und Skeptizismus führt. Giebt es eine undenkende Materie als Träger der Dinge, und giebt es körperliche Dinge, die auf den Menschen einwirken und seine Vorstellungen hervorbringen, so ist in diesem Falle die Wirksamkeit Gottes bei Seite geschoben: denn Berkeleys Gott ist der alte Kirchengott, der neben den Menschen und die Außenwelt als dritter Faktor tritt; aber alle drei Faktoren sind säuberlich von einander getrennt. Schob nun Malebranche die Außenwelt in Gottes Wesen hinein, ließ ihr aber die körperliche Materie, so verfährt Berkeley ebenso, beseitigt aber den letzterwähnten Fehler, auch die Außenwelt wird spirituell. Den Pantheismus Spinozas dagegen erklärt er in seinem dritten „Dialoge zwischen Hylas und Philonous" für Atheismus.

Ueberschauen wir die Grundlagen, auf denen Berkeleys Immaterialismus beruht, so sind es:

1. seine Leugnung der Möglichkeit abstrakter Ideen, die ihn naturgemäß zur Leugnung des Substanzbegriffes führt.

Dann, nachdem er nur die Existenz der Einzeldinge anerkannt hat,

2. die Meinung, daß diese Einzeldinge, da sie den Menschen nur durch die Sinne bekannt würden, nur Sinnesempfindungen seien. Diese seien aber abhängig von einem Empfindenden, einem Geiste und deshalb in diesem Geiste.

*) Dialoge zw. Hylas und Philonous. III. S. 332 herausg. v. Fraser.

3. die Anschauung, daß die Sinnesempfindungen oder Ideen keine Aktivität besitzen,

4. die Anschauung, daß die Dinge ganz und gar vom Geiste verschieden seien.

Aber alle diese Grundlagen sind noch aufgebaut auf der Unterbasis, daß die Bibel ein ganz richtiges Weltbild zeichne, und eine andere wirkende Macht neben der des menschlichen Geistes als die des Bibelgottes anzuerkennen, Atheismus sei.

Ueber die Richtigkeit oder Falschheit dieser grundlegenden Sätze des berkeleyschen Systems zu urteilen, wird nun die Aufgabe der letzten Abteilung unsrer Abhandlung sein.

Vierte Abteilung

Beurteilung der Grundlagen des berkeleyschen Immaterialismus

In dem berkeleyschen System tritt als ganz besonders kennzeichnend die Ansicht hervor, daß nur das Einzelne Berechtigung und Existenz habe. Dieser Ansicht stellte sich nun besonders Lockes Substanzbegriff entgegen, den dieser gegen seine eigenen Grundsätze aufgestellt hatte*). Dieser Begriff ist aber der höchste allgemeine abstrakte, und um ihn zu bekämpfen, richtet Berkeley seinen Angriff gegen alle abstrakten Ideen. Es wird daher unsere erste Aufgabe sein, zu untersuchen, ob die Leugnung der abstrakten

*) Die menschliche Kenntnis beruht nach ihm nur auf Sensation und und Reflektion. „Versuch" B. I. K. IV. § 8 sagt er: „die Vorstellung der Substanz, die man weder durch innere, noch durch Sinneswahrnehmung erlangen kann . . . ."

Ideen gerechtfertigt ist, und ob Berkeley selbst sie vollkommen aufrecht erhält. Auf welche Weise gelangt man nun nach der allgemeinen Annahme zu den allgemeinen Vorstellungen, wie wir für das berkeleysche „abstrakte Ideen" genauer sagen wollen? „Wenn mehrere Objekte in gewissen Merkmalen und somit die Einzelvorstellungen von denselben in einem Teile ihres Inhalts übereinstimmen, so entsteht durch Reflektion auf die gleichartigen und Abstraktion von den ungleichartigen Merkmalen infolge des psychologischen Gesetzes der Miterregung der gleichartigen psychischen Elemente und gegenseitigen Verstärkung des Gleichartigen im Bewußtsein die allgemeine Vorstellung. Auf gleiche Weise geht aus mehreren allgemeinen Vorstellungen, die in einem Teile ihres Inhalts übereinstimmen, wiederum die allgemeinere Vorstellung hervor."*) Lassen wir in dieser Vergleichung die unwesentlichen Merkmale weg und reflektieren wir auf die wesentlichen, so kommen wir zum Begriff, den viele Logiker mit der allgemeinen Vorstellung überhaupt gleichsetzen. Berkeley nun erklärt in der Einleitung zu den „Principien", daß es überhaupt nicht möglich sei, eine abstrakte Idee zu fassen, da er daran festhält, daß diese ganz ebenso genau umschrieben sein müsse wie eine Einzelvorstellung. Allein er sieht sich veranlaßt, in Sektion 16 zuzugestehn, daß es möglich ist, eine Figur blos als Dreieck zu betrachten, ohne daß man auf die besonderen Eigenschaften der Winkel oder Verhältnisse der Seiten achtet. Dies Zugeständnis Berkeleys genügt aber; indeß ist seine Motivierung des allgemeinen Glaubens an die Möglichkeit der Abstraktion ganz oberflächlich und verfehlt. Nach ihm bezeichnet man die abstrakte Idee mit einem Wort und legt diesem ein der Wirk-

*) Ueberweg, Logik. 5. Aufl. § 51.

lichkeit Entsprechendes unter. Der Name bezeichne aber nicht etwas Einfaches, obwohl man dies annehme. Allein bei allen diesen Bemerkungen verkennt Berkeley vollkommen die Bedeutung der Abstraktion. Hätte der menschliche Geist nicht die Fähigkeit zu abstrahieren und zu reflektieren, so ständen für ihn alle Einzeldinge isoliert einander gegenüber, da nicht zwei Einzeldinge in allen Einzelheiten übereinstimmen. Die ersten Abstraktionen geschehen schon ganz unbewußt infolge des Uebergewichts der gemeinsamen Merkmale. Unterstützt wird diese Abstraktion durch den Namen; doch dürfen wir nicht die Entstehung des Namens als Grund für die Entstehung der Idee voraussetzen. Auch die apriorische Anschauungsform der Zahl beruht auf der Abstraktion. Das Zählen, das mit der Eins beginnt, ist abhängig von der Möglichkeit einer Zusammenfassung von in der Wahrnehmung gegebenen Gegenständen; diese Zusammenfassung ist aber nur möglich, wenn man von den den einzelnen anhaftenden Verschiedenheiten abstrahiert. — Durch fortgesetzte Abstraktion nun gelangt man zu immer allgemeineren Vorstellungen, und die höchste Spitze der Abstraktion liegt in der Vorstellung der Substanz. Wenn Berkeley, in diesem Punkte entsprechend dem inkonsequenten Locke, behauptet, diese Substanz sei gleich einem Nichts, und als solches gebe er sie gern zu*), so verkennt er die Bedeutung der materiellen Substanz. Es ist freilich verkehrt, die Substanz als Einzelkörper gewissermaßen zu hypostasieren, wie es Plato mit dem körperlichen Korrelat des Begriffs, den Ideen, gethan hat, vielmehr ist die weder durch äußere noch durch innere Wahrnehmung gegebene Substanz kein Seiendes, sondern sie gehört zu den der Seele innewohnenden Beziehungsformen, die den Zweck haben, den durch

*) Princ. Sekt. 68.

die Wahrnehmung empfangenen Inhalt des Seienden sich übersichtlicher und faßbarer zu machen. Berkeleys Widerspruch gegen die materielle Substanz ist gerechtfertigt, wenn er der hypostasierten, von den Einzeldingen getrennten gilt, er ist aber falsch, da er auch gegen den Denkbegriff der Substanz ankämpft. Berkeley hatte in Sektion 17 der „Principien" erklärt, daß die Interpretation des Begriffes „materielle Substanz als eines Wesens überhaupt, mit dem relativen Begriffe seines Tragens von Accidentien" ihm unbegreiflicher als andere Ideen zu sein scheine. Nichts desto weniger aber scheut er sich nicht, den Geist zu erklären für die Substanz, die Ideen trägt, d. h. für ein Wesen überhaupt, mit dem Begriffe seines Tragens von Accidentien. Durch diese Erklärung nimmt er seinem Argumente gegen die materielle Substanz die Beweiskraft. Was „materielle Substanz" ist, haben ihm die Gegner nicht klar und deutlich nachweisen können, was „spirituelle Substanz" ist, sucht er mit denselben unklaren Worten zu verdeutlichen: aber anstatt beide zu leugnen oder beide anzunehmen, leugnet er die erste und nimmt die zweite an. Dieser ganze Gedankengang Berkeleys beruht auf dem Grundirrtum der Metaphysik, daß dasjenige, was nicht klar und deutlich vorgestellt werden kann, auch nicht existiere, wobei Berkeley freilich nicht die zu verlangende Konsequenz zeigt.

Ja, man darf noch weiter gehen und behaupten, daß er, der so entschieden die Möglichkeit der Abstraktion bestreitet und sich nur befähigt findet, gewisse einzelne Teile oder Eigenschaften gesondert von anderen zu betrachten, mit denen sie zwar in irgend einem Objekte vereinigt sind, ohne die sie aber in Wirklichkeit existieren können*), selbst

*) Princ. Einleitg. Sekt. 10.

sein System auf der Abstraktion aufbaut. Ihm gilt als erster Faktor in seinem Weltbild der Geist, die spirituelle Substanz. In Sektion 89 der „Principien" erklärt er ausdrücklich, daß Geister thätige unteilbare Substanzen seien, die die Ideen, träge, vergängliche, abhängige Dinge, tragen. Aber eine solche spirituelle Substanz ist ihm nicht durch die Sinne gegeben und kann nicht geschlossen werden aus den durch die Sinne gegebenen Gegenständen. Des Menschen Selbstbewußtsein giebt ihm nur eine Verknüpfung von psychischen und physischen (somatischen) Funktionen, von Geist und Körper; unsre Erfahrungen lehren uns, daß die somatischen Funktionen Einfluß auf die psychischen ausüben. Einen endlichen Geist ohne Körper zu denken, dazu müssen wir eben die von Berkeley verworfene Kraft benutzen, Dinge gesondert zu betrachten, die niemals gesondert sind. Um es mit anderen Worten auszudrücken, verwechselt Berkeley das Erkenntnis-Ich oder logische Ich mit dem individuellen Menschen und kommt auf diese Weise zuerst dazu, die somatischen Funktionen des individuellen Menschen in dieses Erkenntnis-Ich hineinzustellen. Nachdem er aber dieses logische Ich unter Beseitigung der somatischen Funktionen zu einem durch die Wahrnehmung gegebenen Faktor gemacht hat, stellt er die Behauptung auf, daß die äußeren Objekte Sinnesempfindungen seien und deshalb nur in dem Geiste ihre Existenz hätten. Dieser Auffassung stellen sich indessen zwei Bedenken in den Weg. Zuerst müssen wir fragen, was unter dem Begriffe „Sinn" verstanden ist. Es ist aber nicht wohl möglich, darunter etwas anderes als die Sinnesorgane zu verstehen.*) Diese gehören aber nicht zu dem logischen Ich, das Berkeley, indem er es mit dem individuellen Menschen verwechselt, allein anerkennt. Ber-

*) s. hierzu unsre Bemerkungen auf S. 18 Schluß und 19 Anfang.

keley hätte durch seine „Neue Theorie des Sehens" darauf geführt werden müssen, dies anzuerkennen. Zeigte sich ihm doch, daß das Fehlen eines Sinnes, des Gesichts, die diesem entsprechenden Vorstellungen unmöglich macht, während doch der von ihm allein anerkannte Geist auch in dem blinden Menschen vorhanden ist. — Das zweite Bedenken gegen die Auffassung der Dinge als Sinnesempfindungen besteht darin, daß die Empfindung an sich uns immer nur elementare Vorstellungen, niemals aber ein einheitliches Ding zeigt. Um zu diesem zu gelangen, müssen wir vielmehr erst die einzelnen Vorstellungselemente verknüpfen und auf uns oder auf Gegenstände außer uns beziehen. Diese Beziehung ist aber ein Denkakt, ein primitives Denken.*)

Berkeley, der nach Leugnung der materiellen Substanz auch ein materielles Ding leugnen zu müssen glaubt, kommt aber durch verschiedene Interpretation desselben Ausdrucks dazu, alle unsre Vorstellungen in unsren Geist zu verlegen. Er sagt, „was wir sehen und fühlen" ist unsre Idee, und diese kann ihre Existenz nur in ihrem Percipiertwerden haben. Diese Idee benennt er nun mit dem Namen „Baum, Haus u. s. w.", womit das vulgäre Bewußtsein äußere Objekte bezeichnet, und kommt so dazu, diese in unsren Geist hineinzustellen. Berkeley baut hier auf dem Irrtum des sogenannten gesunden Menschenverstandes sein System auf. Dieser hält Alles, was die Sinne an dem äußeren Gegenstande darbieten, für dessen Eigenschaften und schließt dabei auch dasjenige ein, was in der That nur Empfindung ist. Berkeley, der diesen Fehler erkennt, setzt natürlich diejenigen Erscheinungen des Gegenstandes, welche nur Empfindung sind, in den Geist, aber er begnügt

*) Zeller, Vorlesgn. üb. Erkenntnistheorie u. Logik. Kap. I. § 12.

sich nicht damit, sondern er geht weiter und macht den ganzen Gegenstand zu einer im Geiste befindlichen Idee.*) Hat er dies aber gethan, so muß er nachher zugestehen, daß diese Ideen nicht unser eigenes Erzeugnis sind, und macht Gott zu ihrem Urheber. Hier aber häufen sich die Schwierigkeiten, ganz abgesehen davon, daß wir mit der Einführung wunderbarer Akte der göttlichen Allmacht die Wissenschaft überhaupt verabschieden, im höchsten Grade. Denn erstens können wir, die endlichen Wesen, auf das göttliche allmächtige Wesen keine Einwirkung ausüben. Dagegen lehrt uns die Erfahrung, daß die Erscheinungen, die uns durch unsre Sinne dargeboten werden, abhängig sind von unserer eigenen Thätigkeit, d. h. daß unsre nach Berkeley uns von Gott gegebenen Ideen von uns selbst verändert werden können. Da nun aber jede Idee von Gott gegeben ist, so zwingen wir darnach Gott durch unsren Willen, uns Ideen zu geben, eine Anschauung, die einen Widerspruch in sich enthält.**) Zweitens aber: wie erklärt Berkeley, der die Dinge für Ideen hält und deren Existenz an ihr Percipiertwerden knüpft, daß Dinge, von deren Sein niemand etwas weiß, zur Kenntnis gelangen? Wird z. B. ein Brief in ein geheimes Schubfach verschlossen, und stirbt derjenige, der allein das Geheimnis weiß, so ist

*) Wenn Fraser in Anm. 56 zum III. Dialog zw. Hyl. u. Phil. S. 346 sagt, daß die folgende Stelle: „Phil.: Look you, Hylas, when I speak of objects as existing in the mind or imprinted on the senses, I would not be understood in the gross literal sense, as when bodies are said to exist in a place or a seal to make an impression upon wax. My meaning is only that the mind comprends or perceives them, and that it is affected from without or by some being distinct from itself", von den Kritikern übersehen werde, so, glaube ich, legt er ihr zuviel Bedeutung bei. Berkeley will sich hier nur dagegen v erwahren, den Geist materiell zu machen.

**) vergl. Loewy, a. a. O. S. 138.

nach Berkeley, da der Brief nicht mehr percipiert wird, er auch nicht mehr vorhanden. Dieser nicht mehr vorhandene Brief kann aber, wie uns die Erfahrung lehrt, später wieder entdeckt werden. Die Perception muß in diesem Falle nach Berkeleys System nicht nur percipieren, sondern zugleich erschaffen. Berkeley dürfte hiergegen einwenden, daß der Brief inzwischen vom göttlichen Geiste percipiert sei. Da nun aber, wie wir gesehen, es ein Widerspruch ist, daß der göttliche Geist vom endlichen Wesen veranlaßt wird, ihm zu einer bestimmten Zeit Ideen einzuprägen, so kämen wir zu der Auffassung, daß alle Ideen oder äußeren Dinge ewig seien. — Drittens: wie erklärt es Berkeley, der doch die Existenz anderer Geister als des seinen annimmt, daß die endlichen Geister auf einander wirken, sich gegenseitig mit neuen Ideen versehen können? Die Idee eines jeden Geistes existiert nur in ihm, nicht außerhalb desselben. Damit aber ein Geist dem andern eine Idee übermittle, muß diese aus ihm heraustreten, was dem System widerspricht. Ferner ist ja jede Idee des einen Geistes diesem von Gott gegeben; wäre es nun überhaupt nach der berkeleyschen Lehre möglich — was nicht der Fall ist —, daß ein Geist dem andern eine Idee übermittelt, so wäre der erstere nur ein Vermittler Gottes, und diese Anschauung ist eine des göttlichen Geistes ganz unwürdige. — Berkeley erklärt aber, wir sehen die anderen Geister nicht sinnlich, sondern erkennen ihre Existenz nur aus den Ideen, die sie in uns hervorbringen.*) Die Unmöglichkeit der Hervorbringung von Ideen in uns durch andre Geister haben wir gezeigt. Berkeley wäre folgerichtig in seinem Immaterialismus beim Solipsismus angelangt, den Kant irrtümlich ihn lehren

*) Princ. Sekt. 148.

läßt.*) Aber noch auf andrem Wege läßt sich zeigen, daß die letzte Konsequenz des Berkeleyismus der Solipsismus sein würde. Nachdem nämlich Berkeley die Geister und Ideen geteilt hat, führt er aus, daß beide gänzlich von einander verschieden seien, daß man von dem Geiste als etwas Thätigem keine Idee haben könne. Indeß erklärt er, daß wir eine notion (Begriff) vom Geiste haben. Setzen wir nun, wie es Berkeley bei den sinnlichen Ideen thut, die er mit den percipierten Objekten gleichsetzt, die notion vom Geiste mit dem Geiste selbst gleich, so kommen wir zu der Anschauung, daß die anderen Geister ihre Existenz nur in unsrem Geiste haben, d. h. daß unser Geist der einzige ist, der selbständig existiert: wir sind beim Solipsismus angelangt. Wenn Schopenhauer bemerkt, daß jeder, der diesen lehren würde, ins Irrenhaus gesteckt werden würde, so wollen wir ihm dies glauben; das beweist aber gar nichts dagegen, daß der Immaterialismus, bis zu seiner letzten Konsequenz fortgeführt, zu dieser Lehre kommen müßte. Aber während hier Berkeley Subjekt und Objekt zu scheiden vermag, versäumt er dies den undenkenden Gegenständen gegenüber. In Sektion 23 der „Principien" beantwortet er den Einwurf: „es ist doch gewiß nichts leichter, als sich vorzustellen, daß z. B. Bäume in einem Parke oder Bücher in einem Kabinete existieren, ohne daß jemand sie wahrnimmt" folgendermaßen: „es ist freilich nicht schwer, dies vorzustellen, aber was, ich bitte euch, heißt dies alles anders, als in eurem Geiste gewisse Ideen bilden, die ihr Bücher und Bäume nennt, und gleichzeitig zu unterlassen, die Idee von jemandem, der dieselben percipiere**), zu bilden? Aber percipiert oder denkt ihr selbst denn nicht

*) vergl. Grimm, a. a. O. S. 42 f.

**) Eine solche Idee giebt es aber nach Berkeley garnicht.

unterdes eben diese Objekte?" Hier vermischt Berkeley zwei von einander unabhängige Fragen mit einander: die Existenz äußerer Dinge und das Bewußtsein von dieser Existenz. Das letztere kann natürlich keine andere Existenz als in dem Geiste haben, daß aber die erstere davon abhängig ist, hat er keineswegs bewiesen. Die Naturforschung hat uns gelehrt, daß es Zustände der Erde gegeben habe, welche das Leben von Menschen unmöglich machten. Diese Zustände wurden aber von keinem Geiste percipiert, folglich haben sie nach Berkeleys Theorie auch nicht existiert. Berkeley erwidert uns vielleicht, sie hätten im göttlichen Geiste, der sie ja percipierte, existiert. Aber er kann uns nicht auf die Frage eine Antwort geben, wie sie in den menschlichen Geist gekommen sind. Denn als sie im göttlichen Geiste existierten, gab es keine menschlichen Geister, als es aber menschliche Geister gab, hatten sie ja aufgehört zu existieren. Wir können ihre Existenz nur begreifen, wenn wir sie außerhalb des Geistes denken; das Denken von ihnen freilich ist im Geiste. An diesem Beispiele sieht man auch, daß sich Berkeleys Immaterialismus mit einer wissenschaftlich begründeten Naturgesetzlichkeit nicht verträgt. Unter Naturgesetzen versteht Berkeley die festen Regeln oder bestimmten Weisen, wonach der Geist, von dem wir abhängig sind, in uns die sinnlichen Ideen erzeugt; und diese lernen wir durch Erfahrung kennen, die uns belehrt, daß gewissen bestimmten Ideen bestimmte andere Ideen im gewöhnlichen Laufe der Dinge folgen.*) Versteht man dies unter Naturgesetzen, so kann man die Existenz solcher wohl behaupten, aber nicht beweisen, daher aus ihnen nicht Naturerscheinungen erklären. Denn die Reihe, in der die Perceptionen auf einander folgen, zeigt keineswegs die gesetzliche Ordnung

*) Princ. Sekt. 30.

an. Vielmehr muß man, um zu dieser zu gelangen, eine den Geist mit materiellen Dingen, die außerhalb desselben vorhanden sind, verknüpfende Causalität annehmen. Diese Naturgesetze haben auch nur so lange Giltigkeit, als Gott sie ihnen lassen will; in Sektion 107 der „Principien" erklärt Berkeley, daß wir doch nicht wissen können, ob der Urheber der Natur immer sie befolgen werde", in Sektion 106 behauptet er, daß das Naturgesetz der Gravitation einmal von Gott befolgt, ein anderes Mal nicht befolgt werde, was er aus dem Wachsen der Pflanzen nach oben schließt. Denn da er alle Dinge zu Ideen im Geiste gemacht hat, so hat er dadurch die Außenwelt aller Kräfte beraubt, kann sich daher eine Erscheinung, die sich unter der Annahme von körperlichen Dingen, die auch Kräfte haben, einfach durch einen Kampf mehrerer Kräfte unter einander erklären läßt, nur durch eine Willkür des Schöpfers erklären.

Es folgt also, daß aus der Annahme, die Dinge seien nur Ideen, die im Geiste existieren und dem menschlichen Geiste durch den göttlichen übermittelt werden, sich folgende Resultate ergeben würden:

1. Daß der menschliche, endliche Geist den göttlichen, ewigen und allmächtigen zwingen könnte, ihm Ideen zu geben, was eine in sich selbst widerspruchsvolle Annahme wäre.

2. daß Dinge, die nicht percipiert worden sind, nicht existieren, bezw. später percipiert werden können oder von Ewigkeit her vom göttlichen Geiste percipiert werden müßten.

3. daß die Vielheit von Geistern, die nach Berkeley existiert, nicht in eine Wechselwirkung mit einander treten könnte, wenn die Dinge nur im Geiste existierende Ideen wären. Denn sonst müßten diese aus dem einen Geiste heraustreten können, um in den andern zu gelangen; dies

widerspricht aber dem System. Dieses würde vielmehr folgerichtig nicht auf eine Vielheit von Geistern, sondern, da die nicht sinnlichen Wahrnehmungen vom Willen, die sinnlichen aber von Gott abhängen, auf den Glauben an die Existenz des einen eigenen Geistes neben dem göttlichen, d. h. zum Solipsismus führen*).

Diese drei Sätze ergeben die Unhaltbarkeit des Immaterialismus und zwingen dazu, eine außerhalb des Geistes existierende Körperwelt anzunehmen. „Aber", könnte Berkeley uns erwidern, „was hat die Annahme der Körperwelt für einen Erfolg? Sie ist der Geisterwelt doch vollkommen heterogen, sie ist ganz passiv, und selbst wenn sie aktiv wäre, könnte sie wegen der Heterogenität nicht auf den Geist wirken". Dieser Heterogenitätsglaube ist das eigentliche Charakteristikum der cartesischen Metaphysik, er läßt aber jeden Erklärungsversuch der Wirkung der einen Substanz auf die andere scheitern. Nun gilt aber eine Hypothese nur so lange für richtig, als die Erscheinungen durch sie erklärt werden können, ist dies nicht mehr der Fall, so muß sie einer andern weichen. Berkeleys Beseitigung der materiellen Substanz können wir für eine solche zweite Hypothese ansehen; aber wir haben auch ihre Unhaltbarkeit nachgewiesen. Wie Materie auf den Geist wirkt, ist freilich ein Rätsel, damit ist aber nicht zugleich eine Unmöglichkeit solcher Wirkung ausgesprochen. Der Mensch selber erkennt an sich die Verbindung eines Körpers, dessen Substanz doch eine materielle ist, mit der psychischen Substanz des Geistes. Die Vernachlässigung der einen ist ein ebenso großer Fehler wie die der anderen. Wenn man aber eine vollkommene Heterogenität zwischen Geist

*) Ueber die Berührung des berkeleyschen Systems mit dem leibnizischen vergl. Falckenberg, a. a. O. S. 179.

und Materie nicht aufrecht erhalten kann*), ist auch nicht mehr die Unmöglichkeit der gegenseitigen Einwirkung vorhanden. — Es ist nun, wie wir gesehen haben, unmöglich, daß unsre sinnlichen Wahrnehmungen nur im Geiste existierende, vom göttlichen Geiste übermittelte Ideen sind, sie müssen von körperlichen Dingen herstammen. Damit ist eigentlich schon der berkeleysche Einwand in seiner gegebenen Form nicht mehr vorhanden; denn dieser bezog sich auf Sinnesempfindungen. Stellen wir aber trotzdem die Frage, ob wir eine Aktivität der Außendinge annehmen dürfen, so ist zu antworten, daß der Mensch in das Leben nur das Vermögen, Anschauungen zu bilden mitbringt, daß daher auch nur die Gesetze der Vorstellungsthätigkeit in seiner geistigen und organischen Natur angelegt sind, der Vorstellungsinhalt aber erst im Laufe des Lebens gewonnen werden kann und zwar nur durch Einwirkung der vorgestellten Gegenstände, und wenn der Mensch selbst der Gegenstand des Vorstellens ist, infolge der Rückwirkung der realen Vorgänge im Innern auf das Selbstbewußtsein**).

Uebrigens bleibt sich Berkeley, welcher den Geist für das einzige Aktive und recht eigentlich Aktive erklärt***), dagegen in den Ideen träge Dinge sieht†), nicht konsequent. Denn erstens erhält der aktive und nur aktive Geist ein Princip der Passivität dadurch, daß ihm die sinnlichen Ideen durch einen andern Geist eingeprägt werden; zweitens hält er auch die Passivität der Ideen nicht vollkommen aufrecht. In Sektion 148 der „Principien" erklärt er nämlich, daß gewisse Sinneswahrnehmungen oder Ideen für uns dazu dienen, einen andern Geist zu erkennen.

*) Schleiermacher, Dialektik § 223.
**) Zeller, Vorlesgn. üb. Erkenntn.-Th. u. Log. K. I. § 8.
***) Princ. Sekt. 28.
†) Princ. Sekt. 89.

Diesen Dienst aber könnte etwas vollkommen Passives nicht leisten. Unbewußt kommt Berkeley dazu, das richtige Verhältnis der gegenseitigen Affektion, das seinem System widerspricht, anzudeuten.

Gehen wir noch einmal den Lauf der Untersuchung durch, so finden wir, daß Berkeley mit der Leugnung der Möglichkeit der Abstraktion gegen die Wissenschaft überhaupt ankämpft, aber sich selbst der Abstraktion bedient. Richtig ist, daß der durch Abstraktion gewonnene Begriff nicht so genau umschrieben ist, wie die Einzelvorstellung und nicht wieder als ein Einzelding hypostasiert werden darf. Ist aber die Abstraktion möglich und nötig, so ist auch der Substanzbegriff vorhanden. Die Substanz freilich existiert nicht abgesondert von den Einzeldingen, sondern in diesen selbst. Diese Dinge selbst — auch wenn man den Substanzbegriff nicht festhielte — sind nicht Ideen im, sondern Körper außerhalb des Geistes, da bei anderer Annahme sich 1. ein unwürdiger Gottesbegriff, 2. eine Unmöglichkeit der Erscheinung neuer Dinge, 3. eine Unmöglichkeit der Wechselwirkung der Menschen ergäbe.

Aus allen diesen Gründen ist die Lehre unhaltbar. Sie war eine Folge einerseits der cartesischen mit den Fortsetzungen durch Geulinx und Malebranche, andrerseits der lockeschen. Sie suchte deren Fehler zu beseitigen, da sie aber an den Grundlagen festhielt, tritt die Unhaltbarkeit bei ihr am schärfsten hervor. Ihr höchster Wert besteht vielleicht darin, daß sie die Mängel des Idealismus am deutlichsten zeigt.